

歴史と宗教現象の動態

——歴史解釈の方法論的序論——

一

宗教性を否定ないし脱却しようとする現代の思想的情况は、脱聖的な基盤に立っているとはいっても、しかしそれは単に偽装にすぎないのではなからうか。しかも複雑で錯綜した偽装によって、聖なる実在性をおおい隠そうとしているにすぎないといえるだろう。人間が聖なるものから脱していかうとしても、それは聖なるものの不毛という現象としてではなく、むしろ他の宗教的形態との置換による現象とみることができる。いろいろな歴史的顕現において、その人間存在の深奥にある聖の弁証法の力は、どこまでも根強く介在している。そこでの問題は、そういったむしろ

宗教の様相が、近代学的思考の歴史主義との関わりにおいて、どのように把握されるかというところにあると思われる。歴史的現象にたち現われた聖なるものの不毛現象を対象にして、逆応的に聖なるものの動態を明らかにしていくことが、まさに宗教学的作業の地平からの問題である。

宗教研究において、このような見解の中心にある課題は何であろうか。すなわちそれは、今日的な思想的情况の中での宗教の問題、つまり思想的に脱聖的な考え方に帰結した「宗教」の位置づけを考慮に入れて、なおその上にその宗教を対象とする学意義を考えようとする課題である。西欧近代思想史の展開の過程が現代のニヒリスティックな様相へ帰結した要因は、すでにいろいろな方向から指摘さ

古賀武麿

れているが、それはむしろ近代合理主義自身の発展のうちにそうなる必然性があつたといわれる。宗教研究の近代学的展開が、同じように近代合理主義に根ざした立場から展開してきた以上、対象とする宗教そのものをその同じ基盤において、否定的状況に追い込んだことは、その研究の一世に近い歴史を見ると明らかである。課題は、そこにおいてなお宗教研究の作業それ自体を通じて、宗教を取り扱う積極的な意義をどのように見いだしうるか、ということである。今日の徹底的（ラディカル）なニヒリズムの状況における宗教の問題の思想的情况をいかに内在化し、それをふまえてどのように今後の研究を展開せしめようとしているか、ということである。したがって課題の中心は、宗教研究の近代学的展開の過程を見据えて、これまでの方法論的な問題をどのように考えるか、ということから問われてくるであろう。

宗教学的論究における当面する課題を以上の如くみるならば、その課題克服は次の二つの事柄を考察せねばならないと思われる。その第一は「宗教とは何か」という問いそのものを反省することであり、第二は宗教現象の歴史解釈の方法論的立場についての考察である。

宗教学の研究史をたどる時、学的対象の拡大は人類の文

化史に等しく拡大しているとみてもよいほどである。それらのあらゆる時代と社会を通して、人間の営む存在の様態から宗教形態を明らかにしようとする作業は、それだけの拡がりや深まりをもつにいたつた。それだけに研究対象の設定と、研究方法の厳密な規定が要求されてきた。したがって学の分野の自己規定も、おのずとまず作業の初めに際して考慮せざるをえないことであつた。しかしいかなる対象と方法をとりとうとも、それが宗教を研究するという前提に立つならば、それらの論述の基本的問いは「宗教とは何か」ということであろう。

従来の宗教学的論究は、同じ宗教の研究でありながら、研究の目的も方法も著しく異なるものとして他の学的分野をあくまで削除して、みずからの分野を規定しようと試みてきた傾向がみられる。宗教を対象とする研究は、規範的人文学的研究と、形態的经验的研究とに大きく分けて考えられるのが通常である。前者の規範的な研究の領域では、宗教が「いかにあるべきか」という主観的立場の問いに立つて考察され、この範疇に入るのは神学的研究と宗教哲学の二分野であつた。そして神学は、ある信仰に立つていうことで宗教の特殊研究とみなされ、理性による批判を重視する宗教哲学が体系的研究をなすものと規定されている。

他方、形態的研究はあるいは記述的な研究ともされ、宗教が「いかにあるか(いかにあったか)」という宗教現象の客観的観点に立ち、その範疇には、宗教の歴史上の二度と繰り返さない特定の事象に限定しその因果の流れを追求する歴史的研究と、それと実証的諸科学の方法に依存して体系的的研究を行う宗教の科学的研究が含まれている。したがって最も狭義の宗教学は、最後の客観的立場から科学的な体系的的研究を行い、宗教現象をある方法にもとづいて類型化することにより、法則設定(Anothetic)することを心掛ける方向によって成就する学的分野だと考えられている。このように宗教学を他の宗教研究と方法論的な相異を明らかにし、その分野のもつ特徴をあくまで狭義に規定しようとしてきた。

このようにみれば現状において考えられねばならぬのは、近代学的性格にもとづく宗教学の学的分野の規定は、一方では狭義の削除的な自己規定を行ないながら、他方では実際の法則設定に際する研究方法では他の分野の方法に全面的に負っているといっても過言ではないその点である。そのように客観の対象としてみられた場合、どうしても宗教現象は本来的に多元的多様性に富んだ現象となつて、文化現象のあらゆる分野に現われるため、法則設定では多面的な

観点が要求されてくる。現象としては個人的にしろ社会的にしろ、あらゆる地域における人間の歴史と共にそれなりに広い分野にわたつての対象とならざるをえない現象として現われるためである。狭義の宗教学に立てば、そのような性格をもつ現象を対象としている以上、課せられる方法的な問題の重要性は、広がりをもつ膨大な資料を如何にして整理し組織化していくかにあつた。そのための類型化の法則設定がどうしても問題になつたのである。

したがって研究方法も当然多元的多様性に応ずる様相をもつて展開してきた。すなわち思想的、言語学的、心理学的、社会学的、民族(俗)学的、人類学的分野等の方法と素材を借りて研究され、それなりの成果がもたらされている。かつての宗教学をつぎつぎと支配したいくつかの様式も、宗教現象に与えられた綜括的、体系的説明のいくつかも、それらはどれも他の分野の方法によってまず提起され、そして宗教研究においても有効な仮説として受け入れられたものだといえるであらう。しかしかくして宗教学がいつまでも諸々の分野の研究にそのまま負っているとなれば、宗教学とは単にそれらの諸学の後を追ひ、ただ学説の寄せ集めに終るであらう。そこに宗教学が自律的学問たろうと努力せざるを得ないために、自己規定を常に考慮し

てきたのでもあったのだろうか。

二

いずれの学的分野においてもその「学」を成り立たしめ、しかもその分野の特質を顕示する「基本的問い」が存在するはずである。すなわちその問いは、その分野でなければ他の分野では果し得ない問いでもあるし、また探究の中心においてその問いを曖昧にすれば、その分野での「学」としての基本的性格が不明確になってしまう恐れがある。しかも取り扱われる対象と、その対象が解釈されるに依存する方法がどのような場合にも満足されるのでなければならぬため、おそらくその普遍性と根源性をもった問いは、漠然とした形式と内容を含んだものであろう。さしづめ今、宗教学においてのそれだけの意味をもった問いを考えるに、まさしく「宗教とは何か」という問いがそれである。

規範的人文学的研究たる神学、宗教哲学は、従来の見解からしても、「宗教はいかにあるべきか」という問いに立つとされた。他方、形態的経験的研究たる宗教史及び実証的体系的研究は、「宗教はいかにあるか」ないし「いかにあったか」という問いに立脚している。これらの学的探究の性格を特徴づけるいずれの問いにしても、基本的には

「宗教」そのものを明らかにすべく、「宗教とは何か」という問いを前提としていることはいうまでもない。

たしかにいずれの立場の研究にしても、その宗教を問う意味は当然ながら、「宗教」そのものを問うてきたのであり、宗教経験の諸相をそれぞれの立場から明らかにしようとしてきた。しかしながら今日、宗教学的論究における当面する課題を通してその問いの意味が反省される時、「宗教とは何か」という問いそのものの立場が、一歩退いて、その「宗教とは何か」という問い全体が問われざるを得なくなつたのである。研究の根本的問いが、宗教を明らかにしていくこと、そのこと自体がどのような意味においてかという問いへ立ち入ってきたのである。「宗教」そのものを問うことと同時に、その問いの全体つまり「宗教とは何か」を問うそのこと自体も疑問符がうたれたのである。

客観的立場を保持しつつ宗教研究を狭義の近代学的性格において規定して研究をすすめる場合、その当面する課題からいえば、一層その問いの意味が研究の基本的なところから問題になってこよう。文化現象のうちに人間がとる行動様式として、宗教がいかにあるかを実証的に画き出すとするそのあるがままの姿で観察するそこには、価値中立的立場ないし没価値的立場があくまで要求されている。し

かし研究自体のうちに、研究者主体の問いの意味が入り込んでくるのであるから、価値中立的立場ということが純粹に客觀的認識に可能かどうか、それが問題となってくるはずである。現代的課題性を等閑視して、宗教の没価値的客觀化が可能なのかどうか、つまりもっといえば、宗教を対象とする研究には本来的に価値觀が要求される性格があったのではないか、ということである。

もとより宗教とは何かという問いそのものの反省は、研究の行きすぎた近代合理的科学主義からの宗教經驗に対する悪しき判断へ向けられてのことである。たしかにその結果を招くに至ったプロセスには、それなりの理由があったのである。科学的嚴密性にもとづく解釈、考証を心掛ける宗教研究の出発点に溯ってみるに、ヨーロッパにおいてはその主要な原因としては、キリスト教神学のもつ他宗教に対する不寛容性と独善性との強い緊張關係のうちで、形成、発展してきたことが考えられる。そこに主觀的規範性の廃除がなされたとしても、ひとつの科学(science)としての特權を力のかぎり獲得しようとしてきた宗教学は、また当然近代科学精神の全般的危機に直面せざるを得なくなったのである。

そこで宗教とは何かという問いを反省するに、その問い

が「宗教」を明らかにする作業それ自体をも問いに課する意味において考えざるを得なくなったのであるが、その經過は、その宗教を問う人間その主体の立場に、すでに問いを問う価値論的表象が明らかにせられてくるということである。どのように価値中立的方法によっても、宗教現象たる聖なるものの動態を把握する作業は、その作業全体を通じて価値論的意味づけから逃れ得ないと言ってもよいであろう。それがまさに宗教とは何かと問うその問いの性格であり、その問いを問うものは、そう在るべき在り様から逃れ得ないのである。ということはすなわちそれは、宗教それ自体がもつ「宗教的要求」としての、問う主体そのものへの逆応的ともいふべき性格からくるものと考えざるを得ない。

そのことは次の様な宗教の兩義的性格から導かれるのである。宗教とは何かといろいろな方法によって問うことができるが、そのいずれの方法論的根拠においても、宗教の兩義的性格たる二つの立場があることが明らかにせられよう。その一つは「日常の事としての宗教」であり、他の一つは「個別者の自覚としての宗教」である。

日常の事としての宗教によって指摘しようとしている宗教現象は、日常的秩序たる人間の営為に関わるものといっ

てよい。われわれは朝の起床から夜の就寝まで、毎日の生活をおおよそぎまったりリズムに乗って過している。それはまた日曜から土曜まで大体毎週と同じスケジュールの繰り返し生活でもある。そこには時間と空間の一定の行動範囲を基本にした生活の様態がみられる。そういうそれぞれの秩序をもった繰り返し、人間の日常的な生の営みである。その日常的秩序の営みにおいて、人間はいろいろな関心事を持ち、その関心事は無自覚的にも自己の「存在」とその存在の「価値」の統一を求めるところから生じているといえる。それは自己の存在理由 (*raison d'être*) を求めて生きている姿だともみることができ。われわれはその存在と価値の無自覚的な統一を求めて、常にその統一の充実拡大を企てているのである。

このような日常的秩序のうちで関わる宗教は、同様にその人間の存在と価値の統一を求める方向で働いていくことは勿論である。これまでの宗教現象の見方においていえば、いわゆる通過儀礼的な現象がその最も適切な例でもあろうが、むしろもっとその機能的な意義の解釈から、宗教は社会機構での役割として、個人の集合的心性の共同体へ集約する社会の統合と現状維持的価値の強化に働く観点から掘り下げられる。

社会的機能として働く集合的心性は、個人の立場から見れば、自己と他者との関係性の立場からの問題である。人間と人間の関係を調和よく保つための規範的品格が、そこには要求されている。毎日の生活のスケジュールにおいて、慣習、制度、組織、律法等の生きるための原理的なものとして働いている。人間の生活環境に機能するそれらの諸原理が、はなはだ未分化であればあるほど聖なるものと結びついて、神聖で犯しがたいものとなって強く影響を与えることはすでに多く明らかにせられている。近世近代の思想においても、判断の基準、行動への主体的動機としての道徳は、宗教的に培われるものと考えられてきた。このように日常の事としての宗教は、生活的社会的な側面からの自己と他者との関係性、つまりむしろ倫理的に普遍妥当的な意義をもつ聖なるものの顕現として働く力動的な状態なのである。

ところが、日常的営為の関心事として求めていた自己自身の存在とその価値が、ある契機にそれは根本的に分裂しているものだという自覚が生れる。すらすら運んでいた背景をもった日常的秩序たる舞台装置が、ある契機によってぐずれ去り、転換してしまうのである。その契機は、各人各様いろいろな場合があるに違いない。われわれの存在の

価値論的根拠が完全に奪われ、生の意義を疑わしくする事態が自己自身の切実な問題となってくる時が、その契機である。日常生活においての関心事が、その関心事をもつその人自身の存在が問われてくるのであるから、関心事が関心事でなくなり、その必要性の根拠が失われてくる。日常において必要であったものが、その効用性が失われてしまふ生の段階において、別の問われざるを得ない問いが持ち上がっている。その問いはわれわれの存在と価値の根本的な意味が疑問となつて、それをどう克服していくかという切実な要求、つまり、宗教的要求として問われてくる。

この宗教的要求たる問いを内在化した宗教現象を「個別者の自覚としての宗教」と述べようとしているのである。その宗教的要求たる問いの性格を、いまはとりあえず次の三つにまとめておこう。その第一は、問う人その人自身の内から、その人自身に問われてくる問いである。つまりその人自身にしか理解されない事柄である。その問いの性格は自己の問題として他者に媒介されない、自己と自己との関係性に立った隠れをもった私的な企てともいえよう。第二のその問いの性格は、自己の存在か非存在かの問いであるため、知性的存在者である以上、人間はこの問いからは逃れ得ないということである。人間はこの問題に関わらず

に済まず自由をもっていないといえよう。第三の性格は、あくまで究極的な意義として問われてくることである。他の日常的関心事は、生の存在と価値の意味についての問いの前では、予備的な意義に化してしまふといえよう。

これら三つの個別者として絶対的に問う宗教的要求たるその問いの性格について、ここではこれ以上説明する必要はないであろう。宗教現象の理解には、これら三つの内在の意味が判断の基準になるといつてよい。内在の意味とは、宗教とは何かと問うその人自身の基準でもあるし、同時に理解される宗教現象それ自体がその基準を内在していることである。その呼応の関係が、宗教とは何であるかを理解する鍵であり、宗教を問う立場にはその呼応の関係への轉換以外には、同時に宗教の内在の意味を理解することができない。そして、宗教を問ういかなる方法論的根拠においても、この個別者の自覚としての宗教の立場が開かれてくるのでなければ、宗教学的論究の現代的課題に対する、かつそれに応ずる方向はないであろう。

三

「宗教とは何か」という問いは、以上考察してきた如く、個別者が絶対的に関わらざるを得なくする問いである。そ

の問いの性格が、人間の日常的秩序を逆応的に問いに化するものであり、日常的営みを宗教的要求たる関心事が、生全体と一なる問いのうちで問わしめると同時に、それを問うということは、人間の生の意義つまり人間存在の *raison d'être* を求めてやまない存在論的要請でもある。このことはすでに当初に述べた如く、これまでの思想的意義が客観的精神としての根拠を喪失し、人間が自身の生きていく支えであった自己存在の価値体系がまったく崩壊しざつたことと同時に、社会的生の全体もその抛り処を失ったことを示すラディカルなニヒリズムの様相を示す現象に対応することでもある。

人間存在へのこのような宗教的問いは、本質的に人間存在が歴史的顕現を離れて存在するものでないから、歴史現象としての宗教現象をも同様に人間の存在論的価値の根拠において問うこととなる。現実の歴史とそのうちに生きる人間とが、一つなる問いのうちで同時にその根拠が問われているには変りはない。その宗教現象の歴史解釈を通して宗教とは何かが問われる場合、その問われ方が単に観念的な立場からでなく、あくまで歴史的な實在のうちに、同時に自己自身の問題として自覚されてくる。歴史全体を自己自身の歴史としてにない、その歴史の根底を自己自身の根

底へ引き移し、その根底において問うのである。もちろんそれは、神の摂理や必然的な運命が、人間を支配するという考え方を再びとり戻す意味でいっているのではない。むしろ人間自身が歴史を作り出し、その歴史を記述し探究するという、人間が歴史の主体であり同時に客体でもあるということである。つまり人間自身がまさに歴史的存在者であることを、あくまでつらぬく考え方に立つての問いである。

さてそこで、宗教現象の歴史解釈に際しても、歴史をどのように見てどのように把握するかという歴史観が問題になるであろう。人間の生活環境の変化や発展の経過を、ある論理的な理念や根本的な何等かの立場から認識し、解釈するのが歴史観であるとするなら、むしろ宗教とは何かという問いは、その歴史観の形成そのものに深く応ずるものであると考えられてよい。すなわち歴史を叙述する立場にしろ、解釈する立場にしろ、いずれにしても史実の探究とその価値づけの行為であるが、その行為は当然叙述し解釈する主体を欠くことはない。過去の現象や、その現象間をある意味において関連づけるところには、歴史解釈する主体の個別者としての人間観が基礎にある。歴史的事実を列挙し、それに基づいて統一的な歴史像をそこから与えよう

とする時には、必ずその歴史像全体の意味づけが行われるのであり、そこには歴史解釈をするその人間の見方が介在する。それが明らかに宗教現象として対象化される場合には、宗教とは何かという問いの意味からなのおのこと、歴史像は最も根本的なところから考え直されてくる。

これまでの諸歴史観は、いろいろな類型化されて示されてきた。文化史的立場からは、例えば東洋仏教的宿命史観、ギリシャの古典的運命史観、ヘブライ的聖書の救済史観、ルネッサンス的近代の進歩史観等々の類型化が行われている。あるいは解釈学的な立場からは、神話的歴史観、宗教的神学的歴史観、観念論的歴史観、実証主義的歴史観、唯物論的歴史観等と歴史観は変遷し、それぞれの時代的社会的特徴が画き出されている。これらの諸史観は、今日なお人間の生き方そのものを決定づける思想的根拠と、それによって生活環境の経済的、政治的体制を形成し、したがって歴史観の相違は、相互に相入れぬものがあり、それにもとづく社会体制はいろいろな局面で闘争をくり返している。その史観の歴史的必然の正当性が、いずれ最後の勝利を獲得する資格ありと主張される。

しかし、宗教的要求にもとづく歴史解釈の歴史観は、むしろそれらの諸々に類型化され、主張される歴史観の根本

的な問題を明るみに出してくる。それは、諸歴史観相互の問題においても、また一つの歴史観の内部的諸矛盾においても、歴史的展開の経過のうちに、ある時は互に固く結ばれているし、ある時は互に対立しているような、両者を切りはなして考えることのできない二つの歴史の見方の要素を明らかにする。その歴史解釈の二つの基本的要素を「超越論的歴史解釈」と「内在論的歴史解釈」と呼んでおこう。歴史現象のうちには、いずれにしてもどちらかの純粋なタイプは決して現われないのであり、一方のタイプの要素のうちには、他方の要素が常に見出される。その超越論的か内在論的かという特徴は、そのいずれが解釈の規準として優位を占めるかによっているのである。序論ではその二要素について、簡単な図式的説明にとどめておこう。

超越論的歴史解釈(transcendent interpretation of history)は、歴史的世界では究極的な価値を見出すことはできないとする立場である。この場合歴史は時間の一回起的な不可逆性(irreversibility)と結びつけて考えられている。そして、歴史的時間は、円環的なものとして無限にくり返すもので、生起・生成・発展・消滅のプロセスをもっている。真の実在性(reality)は、永遠に不動なるものであるから、そのような流動的な歴史的時間を超越している。したがって生成

転化をくり返す世界の時代的経過は、不可避免的に自己破壊へ導かれ、改悪への過程として解釈される。物語られ、記述される歴史的事実つまり歴史化される時間的経過は、解放されるべき内容として客観化されるのである。人間にとって歴史的時間を生きたとは、そこからどう解放されるかという積極的な精神内容として考えられる場合が多い。歴史的事実は、救わるべき意味をもつ事件であり、その歴史的時間をいかに克服していくか、が問題となる。いわばその「時の無化」が、真の实在性へ回帰することであり、永遠的なもの、無限的なもの、宇宙的なものへの回帰として考えられている。したがって救いは、歴史と時間からの超越によっての救済である。

内在論的歴史観(immanent interpretation of history)は、歴史的世界においてこそ究極的な価値が獲得されるとする立場である。歴史的時間は運動するもので、始めと終りをもっている。しかもその運動は、究極的な成就へ向っている。その途次は、価値創造の場たる力動的な過程として考えられている。したがって歴史的な事実が真の实在性を顕現するのであり、その歴史の現実在をはなれては、何ものも存在しない。そして歴史それ自体の意味が、歴史のうちに確立され得るような一つの転回点あるいは一つの中心が

存在する。それは、特別に意味深い瞬間、つまり時間の過程の中の独自の歴史的事件、そのうちで何らかの独自なものがあり完成されるような出来事である。この一つの類のない出来事の意味が、時の充実として成就された時であり、他の時間的経過の経験を意義づける原体験、そういう意味ある創造的始源、歴史の中心的出来事、つまり歴史そのものの意味を表現する刹那として受けとめられる。その中心の時が、他の歴史的解释の基準として考えられてくる。それはある史実を、他のすべての史実にくらべて絶対的なものとして解釈しうるものと定立する企てを可能とする。したがって歴史的なすべての相対的な出来事が、絶対的なものの担い手になり得る要求と、相対的なものはどのような場合にも、決して絶対的なものにはなり得ないという力動的な緊張関係が常に成り立つ。したがってここでの救いは、歴史を通じて、歴史において救済される。

これら超越論的歴史解釈と内在論的歴史解釈の二つの立場は、いずれの歴史観においても見出される両義的性格である。それらが相依相克することによって、歴史観がもつ歴史解釈と歴史像の性格、あるいは歴史観の展開に際するプロセスを決定づけていく要素となってきた。この両義性こそが、人間の存在論的価値観の要請に深く応ずるもので

あり、それは歴史現象たる宗教現象の歴史解釈においてこそ顕わにしようものである。(一九七七・一〇・一〇)

主要参考文献

(序論たる内容のため文中の註を省略した。多くの文献に依ったが次のものを特に参考にした。)

Paul Tillich *What is Religion?* (1969, Harper & Row).

The Protestant Era (1958, University of Chicago).

Mircea Eliade *Cosmos and History* (1959, Harper). *The Quest—History and Meaning in Religion*

——(1969, University of Chicago).

Joachim Wach *The Comparative Study of Religions* (ed.

J. M. Kitagawa, 1958, Columbia Univ. Press).

西谷啓治 『宗教とは何か』(一九六一、創文社)。『ニ

ヒリズム』(一九四九、弘文堂)。

滝沢克己 『現代の事としての宗教』(一九六九、法蔵館)。

岸本英夫 『宗教学』(一九六一、大明堂)。

藤田富雄 『宗教哲学』(一九六六、大明堂)。

(本学助教授 宗教学)